

学校编码: 10384

分类号_____密级_____

学号: 200203004

UDC _____

廈門大學

碩 士 學 位 論 文

大峰祖師、善堂及其儀式:

作為潮汕地區文化體系的潮汕善堂綜述

Master Da-feng, Charitable Halls and related rituals: A general
record for Charitable Halls in Teochew area as a cultural system

徐 苑

指導教師姓名: 彭兆榮 教授

專 業 名 稱: 民族學

論文提交日期: 2006 年 6 月

論文答辯時間: 2006 年 6 月

學位授予日期:

答辯委員會主席: _____

評 閱 人: _____

2006 年 06 月

厦门大学学位论文原创性声明

兹呈交的学位论文，是本人在导师指导下独立完成的研究成果。本人在论文写作中参考的其他个人或集体的研究成果，均在文中以明确方式标明。本人依法享有和承担由此论文产生的权利和责任。

声明人（签名）：

年 月 日

厦门大学学位论文著作权使用声明

本人完全了解厦门大学有关保留、使用学位论文的规定。厦门大学有权保留并向国家主管部门或其指定机构送交论文的纸质版和电子版，有权将学位论文用于非赢利目的的少量复制并允许论文进入学校图书馆被查阅，有权将学位论文的内容编入有关数据库进行检索，有权将学位论文的标题和摘要汇编出版。保密的学位论文在解密后适用本规定。

本学位论文属于

1、保密（ ），在 年解密后适用本授权书。

2、不保密（ ）

（请在以上相应括号内打“√”）

作者签名： 日期： 年 月 日

导师签名： 日期： 年 月 日

摘要

本文讨论从清代后期，特别是自光绪年间，潮汕地区兴起的慈善性质的宗教公共团体组织网络——“潮汕善堂”的产生及其附属仪式。善堂并非潮汕地区的独特发明，而是伴随着明清以来善堂善会大量产生的全国性潮流相应而生，但今天，这种组织形式却在当地被认为是潮汕人独特的传统，并已成为潮汕人自我认同的重要内容之一。

本文力图将本人在潮汕地区六个月的田野调查中所获得的原始资料，在审视形成今天所见的潮汕善堂体系的历史过程的叙述结构中呈现出来。在叙述策略上，本文尝试将“潮汕地区”这个文化区域，和潮汕近现代善堂网络体系在地理上的重合现象上加以讨论。对这一历史过程的检视，包括了宋大峰祖师传说的起源，以及其在不同历史时期，为适应变化的历史情境而在话语策略上采取的转变（第一章）；潮汕善堂自清末以来的扩张过程，这不仅包括了外向的在地理上逐渐将整个潮汕地区地理面积包融进该网络体系的过程，也包括的内向的、向纵深的农村以及山区渗透，或将这些社区吸纳入更大的潮汕善堂体系的过程（第二至四章）；在这一扩张过程中，“善堂”这一组织体系的母核如何融入具体的地方社区结构当中，不仅成为地方社区结构的有机部分，而且对后者有着一定的模塑作用（第五章）；最后，叙述善堂的仪式传统，审视这些仪式如何在象征结构和历史条件和历史事件中嵌入潮汕地区的独特性当中（第六章）。

本文的理论目标，将潮汕善堂视作为一种文化体系，希望通过结构性地叙述“善堂”这一民间自愿性信仰组织在全潮汕地区扩张的历史过程，呈现这一信仰和组织体系如何于区域形成和发展的历史息息相关，成为潮汕地区的文化独特性之一部分，不仅是区域形成和发展的反映，另一方面，又支撑着区域体系，成为维系区域体系的要素之一。

（关键词）：潮汕地区 善堂 宋大峰祖师

ABSTRACT

The dissertation discusses the network of “Teochew Shantang (charitable hall)”, the network of religious public organizations, and its associated rituals since late Qing Dynasty. Shantang is not a particular invention in Teochew areas but arised along the nationwide trend, however, this organizational form has been regarded one of the particular tradition of Teochew people, and become one of the most important facts of Teochew indentity.

The dissertation attempts to represent the first-hand materials gained from the six-month fieldwork conducted in Teochew in the structure of narrating the formation of today’s Teochew Shan’tang network. Strategically, the dissertation discusses the geographical overlapping of the Teochew as a cultural area, and the distributing of the modern Shan’tang network. These discussion include the origin of the Master Song Da-feng’s legend and its transformation in adoption of discourses according to varing historical environment (Chapter 1), the expanding process of Teochew Shan’tang since late Qing Dynasty, which not only include the outward extending and incorporating the even larger area into the network, but also the inward abosorption of more rural and mountain communities into the larger network (Chapter 2-4). In this process, Shan’tang as a core entered into the local community structures, becoming the organic component of the local community, and modeling the latter as well (Chapter 5). Finally, the dissertation discusses the ritual traditions of Shan’tang, in order to reveal how the symbolic structure of the rituals is embedded in the Teochew particularity (Chapter 6).

The theoretical objective of the dissertation is to demonstrate how Teochew Shan’tang is related to the regional formation of development, and the how Teochew Shantang act as a component of Teochew area’s cultural particularity.

{ Key Words }: Teochew Area Shan Tang (Charitable Hall) Master Song Da-feng

目录

摘要	- 4 -
ABSTRACT	- 5 -
目录	I
绪论	- 1 -
第一节 研究缘起及目标	- 1 -
第二节 理论回顾	- 2 -
第三节 研究对象与方法	- 4 -
第四节 潮汕地区地理历史背景	- 5 -
第五节 当代潮汕善堂系统概述	- 10 -
第一章 大峰祖师传说及其演变	- 15 -
第一节 清中期以前的记载：闽僧修和平桥与报德堂由来	- 15 -
第二节 民国初期：大峰祖师的历史人物化	- 17 -
第三节 四五十年代：扶乩传统的影响	- 21 -
第四节 九十年代以后：统一“历史”与和平桥的科学原理	- 23 -
第五节 小结	- 25 -
第二章 潮汕善堂历史（一） 辛亥革命以前	- 27 -
第一节 光绪鼠疫流行与善堂的城镇—城镇传播模式	- 27 -
潮阳县棉城镇：城镇善堂的出现	- 27 -
汕头市区：存心善堂成立	- 29 -
庵埠镇：五大善堂成立	- 31 -
小结	- 34 -
第二节 潮阳与惠来：村社善堂网络的发育	- 35 -
潮阳县：报德堂十三社	- 35 -
清代惠来县善堂	- 37 -

小结	- 39 -
第三章 善堂历史（二）：民国时期	- 41 -
第一节 “潮汕善堂”体系的初步形成	- 41 -
“保存运动”中签名善堂的地理分析	- 41 -
“保存运动”的意义	- 44 -
第二节 市镇—村社善堂的整合	- 45 -
汕头存心善堂的整合作用	- 45 -
庵埠镇“五大善堂”系统	- 47 -
第四章 潮汕善堂历史（三）：80年代以来	- 60 -
第一节 中心城镇善堂	- 60 -
第二节 和平报德古堂中心地位的上升	- 63 -
第三节 惠来西北部与海陆丰的第二波	- 67 -
第四节	小结
.....	- 68 -
第五章 善堂与社区结构	- 70 -
第一节 村社善堂	- 70 -
多个村社联合支持的善堂	- 70 -
单个村庄的善堂：	- 72 -
“世民”的善堂	- 73 -
第二节 城镇善堂	- 75 -
早期组织形式	- 75 -
民国时期	- 76 -
解放后	84
第六章 善堂的仪式传统	86
第一节	善堂的死亡仪式
.....	86
收尸	86

丧礼服务	88
义冢埔和圣人公妈崇拜	89
收骸	90
第二节 仪式分析.....	96
第三节 历史与地方情境中的修骸骨仪式：	103
华南地区“二次葬”相关研究	103
沦陷时期的“万人墓”	104
配合大规模基础建设的“修骸骨”	106
革命烈士纪念碑的修建	108
总结	110
参考文献	113

TABLE OF CONTENTS

ABSTRACT	4 -
TABLE OF CONTENTS	I
INTRODUCTION.....	1 -
1. STUDY REASONS AND OBJECTIVES	1 -
2. THEORETICAL RETROSPECT	2 -
3. SUBJECT AND METHODS	4 -
4. TEOCHEW GEOGRAPHY AND HISTORY	5 -
5. A BRIEF INTRODUCTION OF CONTEMPORARY TEOCHEW SHAN TANG	10 -
CHAPTER 1. VERSIONS OF MASTER DA FENG’S LEGENDS....	15 -
1. BEFORE QING DYNASTY: A FUKIEN MONK BUILDING HEPING BRIDGE.....	15 -
2. 1910’S -1930’S: MASTER DA FENG AS A HISTORICAL FIGURE.....	17 -
3. 1940’S-1950’S: INFLUENCE OF FU’JI	21 -
4. 1990’S UNIFIED HISTORY AND SCIENTIFIC PRINCIPAL OF HEPING BRIDGE	23 -
5. CONCLUSION	25 -
CHAPTER 2. HISTORY OF TEOCHEW SHAN TANG (I) LATE	
QING DYNASTY	27 -
1. GUANGXU PLAGUE AND TOWNSHIP-TOWNSHIP MODEL	27 -
Miancheng Township: The emergence of township Shan Tang	27 -
Shantou Municipality: The establishment of Cun Xin Shan Tang	29 -
An’bu Township: The establishment of five main Shan Tang	31 -
Conclusion.....	34 -
2. CHAOYANG AND HUILAI: THE GROWTH OF VILLAGE-LEVEL SHAN TANG NETWORK.-	
35 -	
Chaoyang county: Thirteen <i>She</i> (association) of Bao’de	35 -
Huilai county	37 -
Conclusion.....	39 -
CHAPTER 3. HISTORY OF TEOCHEW SHANTANG (II):	

REPUBLIC TIME.....	- 41 -
1. THE EMERGENCE OF TEOCHEW SHAN TANG NETWORK	- 41 -
The geographical analysis of Shan tang in the “preservation movement”	- 41 -
The influences of the “preservation movement”	- 44 -
2. THE INTEGRITY OF TOWNSHIP AND VILLIAGE SHAN TANG	- 45 -
The integrating force of Cun Xin Shan tang	- 45 -
“Five main san tang” network in An’bu	- 47 -
CHAPTER 4. HISTORY OF TEOCHEW SHANTANG (III): SINCE	
1980’S.....	- 60 -
1. CENTRAL TOWNSHIP SHAN TANG	- 60 -
2. THE RISE OF BAO’DE GU TANG IN HEPING	- 63 -
3. THE SECOND WAVE IN HUILAI AND HAI-LU-FENG AREA	- 67 -
4. CONCLUSION	- 68 -
CHAPTER 5. SHAN TANG AND COMMUNITY STRUCTURES -	70 -
1. VILLAGE-LEVEL SHAN TANG	- 70 -
Shan Tang supported by multiple villages	- 70 -
Shan Tang supported by a single village	- 72 -
Shan Tang of “Shi-min”(universal population).....	- 73 -
2. TOWNSHIP SHAN TANG.....	- 75 -
Late Qing Dynasty	- 75 -
Republic era.....	- 76 -
After 1949	84
CHAPTER 6. RITUAL TRADITIONS OF SHAN TANG.....	86
1. DEATH RITUALS PERFORMED BY SHAN TANG	86
Dealing with corpses.....	86
Funeral services.....	88
Collective graveyard and worship for <i>Sheng-ren-gong-ma</i> (Saint ancestors).....	89
Bone gathering	90
2. RITUAL ANALYSIS.....	96
第三节 BONE GATHERING RITUALS IN HISTORICAL AND LOCAL ENVIRONMENT	103
Researchs on second burial in South China	103

“Grand collective graveyard” in occupational period	104
Bone gathering for infrastructure construction	106
Establishment of the monument to the revolutionary heroes	108
CONCLUSION.....	110
REFERENCES	113

绪论

第一节 研究缘起及目标

2004年11月至2005年5月，在逐一拜访分布于潮汕地区各个县市乡村的善堂善社的过程中，笔者为两种印象所吸引。第一，尽管同属于“潮汕善堂”这一体系，它们相互之间却存在着巨大的差异。比如，一方面，如汕头市存心善堂这样具有相当重要影响力的城市善堂，能够使用相当理性的经营方式运作，另一方面，惠来西部和陆丰一带的善堂则专注于动员起大量农村劳动力和外来资金，进行收埋因长年失祀而暴露于荒野的白骨的浩大工程^①，还有善堂致力于为社区提供非常专业的殡仪服务。然而，这些差异并不妨碍这些善堂善社在以祀奉宋大峰祖师为主的信仰形式下，构筑起一个具有自我认同意识的网络体系^②。其次，宋大峰祖师虽是潮汕地区特有的神明^③，善堂的产生及其附属仪式却并非潮汕人的独特发明，而是伴随着明清时期善堂善会大量产生的全国性潮流相应而生，但今天，就中国大陆而言，善堂善社这种组织形式却仅仅在潮汕地区获得大规模的复兴，并联结成网络，在当地被认为是专属于潮汕人的独特传统，成为潮汕人自我认同的重要内容之一。这两个印象结合在一起所引发的思索，远胜过进入田野之初，对今日潮汕地区林林总总共存着三百余座善堂这一现象的惊讶。

首先，在审视形成今天所见的“潮汕善堂”体系的历史过程的叙述结构中，本文力图将本人在潮汕地区六个月田野调查所获得的原始资料尽可能地呈现出来。笔者之所以相信尝试这一略显庞大的工作是有意义的，在于目前有关潮汕地区近现代善堂体系的文献纪录，尚仅仅限于少数大型城镇善堂，而对于整个“潮汕善堂”体系而言，这仅仅是冰山一角。绝大多数农村及边远地区的善堂的文献纪录尚付之阙如，更遑论从该体系的整体性角度着眼进行记录的文字。

其次，本文尝试将“潮汕地区”这一文化区域，和潮汕近现代善堂网络体系在地理上的重合现象上加以讨论。对这一历史过程的检视，包括了宋大峰祖师传说的起源，以及其在不同历史时期，为适应变化的历史情境而采取的话语策略上的转变（第一章）；潮汕善堂自清

^① 在潮汕地区，这是善堂标志性的仪式之一，根据不同区域，该仪式可能被称为“收孤骨”“收骷”“修山”或“收埋百姓”等。有关该仪式的详细论述，详见本文第六章相关部分。

^② 这种自我认同，特别在每年农历十一月初九，全潮汕地区属宋大峰祖师系统的善堂代表来到和平大峰祖师墓参加墓祭的朝圣仪式中自觉地表达出来。

^③ 也包括海外潮人

末以来的扩张过程，这不仅包括了外向的、在地理上逐渐将整个潮汕地区的地理面积包容进该网络体系的过程，也包括了内向的、向纵深的农村以及山区渗透，将这些社区吸纳入善堂体系的过程（第二至四章）；在上述扩张过程中，“善堂”这一组织的母核如何融入具体的地方社区结构当中，不仅成为地方社区结构的有机部分，而且对后者有着一定的模塑作用（第五章）；最后，叙述善堂的仪式传统（第六章）。

最后，本文的理论目标，如 Geertz 在 1966 年的一篇作品标题：“宗教信仰作为一种文化体系”（" Religion as a Cultural System "）^[1]，希望通过结构性地叙述“善堂”这一民间自愿性信仰组织在全潮汕地区扩张的历史过程，呈现这一信仰和组织体系如何与区域形成和发展的历史息息相关，成为潮汕地区的文化独特性之一部分，不仅是区域形成和发展的反映，另一方面，又支撑着区域体系，成为维系区域体系的要素之一。

第二节 理论回顾

在人类学传统这一条线上，华南地区的文化独特性以 Freedman 对华南宗族的研究进入学术视野。借用英国社会人类学的结构功能主义方法，Freedman 突出讨论被认为是中国文化共同特色的某些亲属规则，揭示在共有财产和仪式中得到强化的宗族组织如何在华南独特的生态和生计条件下生根，从而在其成员中形成文化认同意识^[2]。Freedman 之后相当具有影响力的理论模式，还包括了 Skinner 的由多个市场层级体系构成宏观区域模式理论，在这个模式中，同一级别的市场体系是分立而又在文化上同质、在上一个层级又相互影响的^[3]^[4](270-281)。从民间仪式和宗教的视角，讨论特定社会范畴内的集体表象如何生成于一定的社会结构之中，则有 Wolf 将华南农民多样的民间宗教概化为神、鬼、祖先——以分别代表帝国官僚、社区的外人和亲属——的方法，得出集体意识的认同感可能来自于类似社会结构的投射^[5]。Sangren 将 Skinner 关于区域体系的论述运用于自己的研究中，认为与乡村集市相对应，民间宗教的基本地域单位是区庙，其中心单位是主母庙，不同区庙的香火均由主母庙分出。区庙和主母庙二者之间的关系，是社区与区域中心的关系，并以区庙定期向主母庙进香作为社区间的联系方式。换言之，民间宗教与区域制度的关系主要体现在：民间的小庙是大的区域性庙宇的分化，民间小庙到大庙的朝圣行为是把地方庙宇与中心庙宇联结在一起的媒介^[6]。除信仰活动之外，Dean 的研究探讨地方神明分布的地域性与仪式过程，强调道士文化、地方戏剧团体在民间宗教区域化过程中所扮演的重要角色。他认为，民间宗教虽然表现出许多社区特色，但其组织由较大区域内的知名道士与其他仪式专家共同负责，所祭祀的神是区域性的。因此研究民间宗教不仅应对仪式进行界定，还应讨论区域内部的民间宗教

如何透过区域性的剧团、庙宇组织及其神明的作用，联系成区域文化体系^[7]。亦有学者主张，应该将民间宗教放在区域的社会与权力关系中来解释其存在的基础。Duara 认为，传统中国社会中的区域是帝国政权、绅士及其他社会阶层相互关联与并存的空间。这种空间的形成基础是“权力的文化网络”，它包括乡村社会组织中的宗教，市场、等级制和社团。民间宗教及其组织在区域中的存在具有两面性：一方面，它是不同社会阶层所共享的象征系统，另一方面，它在不同的社会阶层中承载不同的象征意义。以关公信仰为例，它不仅流传于一般乡民信仰生活中，同时也流行于仕绅阶级及地方性的国家代理机构，不同的团体利用同一关神象征来寻求个别的利益与诠释意义^[8]。近年来兴起的另一研究趋势，主张从社会意识与历史记忆的观点来探讨民间宗教的历史性，如 Peuchtwang 便主张人类学家所观察到的民间宗教，实际上表征的是当地人对于过去的历史建构。要了解这些人对于历史意识的追求与创造过程，必须全面性地探讨他们如何利用民间信仰中的仪式与象征来诠释对于过去的理解，通过此一途径来了解当地人的历史记忆^[9]。然而，上述研究大多数都集中在台湾、香港和珠江流域，专门针对潮汕地区的人类学经验研究，除早期 Kulp 有关潮州地区凤凰村的研究外^[10]，基本上还付之阙如。

中国传统潮学研究一线上，自 1993 年起在饶宗颐先生的倡导下，潮学在其传统基础上进行自我规范化努力所取得的成果非常引人注目^{[11]-[15]}。到目前为止，已经产生出如黄挺、蔡起贤、林伦伦等一批潮学学者队伍，但他们的研究主要还致力于关注潮汕语言、潮汕文献整理、潮汕历史及风俗习惯等“文化特质”的研究方面。近几年，中山大学的陈春声教授在使用历史人类学区域史方法对潮汕的社会历史进行研究，可以说是在传统潮学基础上的一大突破^{[16]-[20]}。

就有关善堂善会本身的研究而言，善堂善会这一在全中国范围存在于明后期直到民国年间的历史现象，直到 20 世纪 80 年代才真正进入研究者的视野，日本、美国和中国大陆与台湾学者均有论著问世。台湾学者对善堂的研究，多根据台湾的历史和现实，将其与“鸾堂运动”、“善书”、“扶乩”等现象相结合^{[21]-[22]}。美国学者对中国善堂的研究，基本上被包涵在关于中国近代“公共领域”（public sphere）和“市民社会”（civil society）的讨论中，他们大多将善堂作为市民社会在近代中国存在的实例加以论述^{[23]-[24]}。真正专注于讨论中国明清以来善堂善会历史的作品，以日本学者夫马进《中国善会善堂史研究》和台湾留法学者梁其姿的《施善与教化——明清的慈善组织》为代表。夫马进先生从社会福利事业和市民社会的形成这样彼此互相关联的两个侧面展开研究，在深入研究善会善堂的过程中，论述了“乡绅支配论”的缺陷和“公共领域”说法的不符合中国历史实际^[25]；梁其姿的作品更偏重于从文化

史角度入手，从善堂这种民间慈善组织发展的历史，来透视社会经济改变与价值观改变之间的关系^[26]。

上述作品均将善堂善会作为明清至民国时期存在的历史现象，并以江南为善堂善会存在的典型地域。有关当代潮汕人的善堂，相关作品主要集中在对潮汕人在海外经营的善堂为主要论述对象，主要包括法国学者 Formoso 对泰国华侨报德善堂“修骷髅”的仪式分析^[27]，以及林悟殊先生对该善堂的历史研究作品^[28]。作为今天仍十分具有活力的潮汕善堂善会网络的记录，地方学者如林俊聪先生等有不少非常具有史料价值的作品发表^[29]。然而以潮汕善堂体系整体性着眼的论述文字，却仍留有较大的空白。

第三节 研究对象与方法

本文主要讨论潮汕地区的善堂善社网络。就对象而言，在本文探讨范围内的这类组织应为较为稳固的非官方公共慈善组织，有一定的信仰体系和仪式传统。并明确将自己定位为属于“潮汕善堂”网络的一员，其要素应该包括：1.在自称或他称中明确将该组织呼为“善堂”、“善社”^①；2.在地理分布上位于潮汕地区，或位于潮汕周边地区而由潮汕人所经营^②，参与主体为潮汕人的；3.认同于潮汕文化，明确将自己归属于“潮汕善堂”这一网络体系。

在一定程度上类似而不在本文讨论范围内的对象包括：一些善士个别的慈善行为、临时性的慈善赈济活动、仅有大峰祖师（或潮汕其他善堂系统主祀神明）崇拜而无相对稳定的理事会组织和社友组织的庙坛、隶属于政府或其他制度性宗教团体的慈善机构^③、限于家族内部的慈善活动或机构^④、以及近年来兴起的非民间信仰色彩的公共慈善团体，等等^⑤。

在本文探讨范围内的潮汕善堂善社的时间范围，绝大多数是在清代后期，特别是自光绪年以来兴起的慈善性质的民间宗教公共性组织。有两种情况需要注意。其一，明末清初以来，配合着全国公共慈善机构兴起的潮流，潮汕地区亦有相当数量的善堂善会出现。但由于本文

^① 关于这一要素，有少数例外情况，比如以“××堂”为名，但仍被视为属于“潮汕善堂”系统的组织，这往往出现在那些其他类型的地方团体被吸纳入“潮汕善堂”网络后却仍保留了原名的例子中，比如潮阳贵屿镇南安乡原祀奉“吕祖”的“报德堂”，潮阳峡山镇祀奉“窦仙师”为主的“乐善堂”等。但其命名原则仍与潮汕善堂体系保持了相当的一致性，并在非正式的情况下，仍可书写为“善堂”，如上述“乐善堂”常常也被称为“乐善善堂”。

^② 关于本句，有三点需要特别指出：其一，这里的“潮汕地区”将海陆丰地区亦囊括在内，是广泛意义上的“大潮汕地区”；其二，本文并不涉及海外潮人在海外所经营的善堂；其三，如此，本文所讨论的善堂中，事实上只有三家善堂不在潮汕地区内部，它们是广东梅州市的“乐善堂”，兴宁市的“潮存善堂”和福建东山岛的“东安善堂”。有关它们的情况，可参考附录表格中的相关部分。

^③ 一些大型善堂附设有由宗教局管理的、属于国家承认的正规佛教活动场所和组织的“佛堂”，如庵埠镇太和善堂的“太和佛堂”，由于其只是善堂的一个附设机构，该善堂不应被这一原则所排除在“潮汕善堂”的范围之外。

^④ 一些拥有独立善堂善社的单姓宗族村，尽管善堂理事会和宗族理事会合为一体，却并不妨碍这一原则，即“善堂不应是限于宗族内部事务的功能机构”。有关这类善堂的情况，详见本文第五章第二节相关部分。

^⑤ 但不排除潮汕善堂加入各种类型的非宗教色彩的社团组织（如“红十字会”“中华慈善会”等）的情况。

着眼于今所见潮汕地区善堂网络及其历史，那些历史上与该网络无直接关系、或与该网络中的善堂形式相差甚远的育婴堂、赖民所、清节堂等慈善机构，不在本文的讨论范围之内；其二，由于自清中后期至今若干次大的历史变迁，如二十年代国民党政府破除迷信运动、四十年代潮汕沦陷、解放后“破四旧”以及文化革命，虽然本文将潮汕善堂放置于历史维度中加以讨论，并试图厘清其发展的脉络，但也应该认识到，我们不宜于单纯从线性历史的角度来理解潮汕善堂网络形成与复兴，必须认识到这一“历史”是有过断裂、重组、再叙述的。

研究材料上，目前的善堂研究多数取自明清乃至近代的地方志等文献资料，尽管这些论述对文献资料与实际情况的出入亦有认识，但就笔者在潮汕地区实地调查所得的第一手田野材料与文献材料相比较，发现文献相较历史事实的出入是相当惊人的。比如，梁其姿运用两千多种方志的统计资料得出，明清两代（1646—1911 年）潮汕地区育婴堂类的慈善机构 12 座，施棺类慈善机构 3 座，综合性善堂 1 座^[26]（附录）；而据笔者调查所得，全盛时期（约在二十世纪 20-40 年代）全潮汕的善堂善社数量达到 500 余座，即使在辛亥革命之前，该数字也要远远大于上述数字，按比例其中亦以施棺助葬类及综合类善堂居多。这个落差恐怕是目前学界所应该加以注意的。其二，梁其姿先生根据相同材料，认为江浙两省的明清善堂不仅在数量上占极重要的地位，且施棺类型的善堂也主要集中在江浙一带，目前有关大陆善堂善会的研究也多集中探讨江南地区。昔日的繁盛景象在今天江南早已不再，但如本文所示，今天潮汕地区的善堂，特别是与施棺助葬活动紧密相关的善堂却大规模复兴，它们不仅将自身的传统和相互间的关系与过去的历史联系起来，并在泛潮汕地区的广度上结成一个具有强烈自我认同意识的“潮汕善堂网络”。因此，对此潮汕善堂调查所得的材料，或许可以对目前明清至近代以来中国善堂善会史研究的焦点过于集中在江南地区的视野，提供一些补充的视角。

最后，潮汕地区善堂的独特性还在于，80 年代以来，潮汕善堂纷纷复兴重建的潮流是江浙一带所不见的。无论在历史还是在当代，潮汕地区的善堂善社都出现过在信仰和组织间的自觉整合和统一现象，并且这种信仰和组织上的自觉整合，成为近现代潮汕人自我认同的重要内容之一。

第四节 潮汕地区地理历史背景

有关潮汕地区地理位置的数据，不同学者的引述有细微的差别^①，总体而言，从地理上，

^① 如黄挺《潮汕文化源流》（广东高等教育出版社，1997 年）中认为潮汕地区的经纬位置为东经 115° 06—117° 20；杜松

Degree papers are in the "[Xiamen University Electronic Theses and Dissertations Database](#)". Full texts are available in the following ways:

1. If your library is a CALIS member libraries, please log on <http://etd.calis.edu.cn/> and submit requests online, or consult the interlibrary loan department in your library.
2. For users of non-CALIS member libraries, please mail to etd@xmu.edu.cn for delivery details.

厦门大学博硕士论文摘要库